

CHRYSOLOGIA W *EXPOSITIO SYMBOLI APOSTOLORUM* JANA Z KWIDZYNA¹

Słowa kluczowe: Jan z Kwidzyna, późne średniowiecze, Biblia, chrystologia, soteriologia

Keywords: John of Kwidzyn, late medieval, Bible, Christology, soteriology

Schlüsselwörter: Johannes Marienwerder, Spätmittelalter, Bibel, Christologie, Soteriologie

Dzieło Jana z Kwidzyna², zatytułowane *Wykład Symbolu Apostolskiego*, w języku łacińskim *Expositio Symboli Apostolorum*, powstało najprawdopodobniej w Kwidzynie między rokiem 1399 a 1401³. Oryginał jest przechowywany do dzisiaj w Bibliotece Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk⁴. Przekładu dzieła dokonał bp Julian Wojtkowski. Autorzy wstępu do *Wykładu* zauważają, że obecna publikacja manuskryptu jest wydarzeniem szczególnym przynajmniej z kilku powodów. Po pierwsze, otrzymujemy całość tekstu łacińskiego dzieła oraz jego przekład na język polski. Po drugie, dzieło

* Ks. prof. ucz. dr hab. Przemysław Artemiuk – teolog fundamentalny, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej i Prakseologii Apologijnej na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży, przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5337-0329>, e-mail: artemiukprzemek@gmail.com.

¹ Artykuł jest rozszerzoną wersją tekstu: P. Artemiuk, *Wybrane motywy chrystologiczne w „Expositio Symboli Apostolorum” Jana z Kwidzyna*, „Forum Teologiczne” 25(2024), s. 247–259.

² Szczegóły biograficzne zob. M. Borzyszkowski, *Jan z Kwidzyna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 913–914; A. Mentzel-Reuters, *Das pomesanische Domkapitel als literarisches Zentrum. Der Fall des Prager Magisters Johannes Marienwerder*, w: *Deutschsprachige Literatur des Mittelalters im östlichen Europa: Forschungsstand und Forschungsperspektiven*, red. R. G. Päsler – D. Schmidtke, Heidelberg 2006, s. 157–175; J. Kaliszuk, *Johannes Marienwerder*, w: *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, red. G. Dunphy, Brill, Leiden, Boston 2010, s. 1081; M. Glauert, *Pomezanańska kapituła katedralna w czasach średniowiecza (1284–1527)*, przekład i redakcja naukowa R. Biskup, Pelplin 2021, s. 515–523.

³ Szczegóły na temat edycji dzieła oraz bibliografia dotycząca Jan z Kwidzyna zob. M. Karczewski, K. Parzych-Blakiewicz, *Wprowadzenie do transliteracji rękopisów i przekładu polskiego*, w: Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego. Expositio Symboli Apostolorum*, przekład J. Wojtkowski, Olsztyn 2023, s. 3–5.

⁴ J. Marienwerder, *Expositio Symboli Apostolorum*, ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk, nr katalogowy Ms 1977.

ki tej edycji zyskujemy dostęp do teologii, która odgrywała istotną rolę do końca XV wieku, o czym świadczy chociażby streszczenie *Wykładu* dokonane przez Konrada Dinckmuta z Ulm w 1485 roku. Po trzecie, publikacja otwiera nowe możliwości badawcze w kontekście studiów nad późnośredniowieczną teologią. Po czwarte, zyskujemy dostęp nie tylko do poglądów mistrzów czeskiej teologii przedhusyckiej, takich jak Konrad Waldhauser, Jan Milicz z Kromieryża, Maciej z Janowa, Henryk Totting z Oyty, Mateusz z Krakowa czy Konrad ze Słotowa, do których należał Jan z Kwidzyna, ale jego myśl rzuca też światło na drogę duchową Doroty z Mątów (zm. 1394), mistyczki pomezkańskiej, której kult kwidzyński teolog propagował⁵.

Dzieło Mistrza Jana stanowi wyjątkowe źródło późnośredniowiecznej teologii, które domaga się dostrzeżenia i analizy⁶. Celem niniejszego artykułu są odnalezienie kluczowych motywów chrystologicznych zawartych w *Wykładzie Symbolu Apostolskiego*, ich prezentacja i analiza. Sformułowane w ostatniej części artykułu wnioski będą próbą scharakteryzowania chrystologii uprawianej przez Jana z Kwidzyna ze szczególnym odniesieniem do jej współczesnej postaci fundamentalnoteologicznej.

Jan z Kwidzyna (1343–1417) był katolickim teologiem i zarazem zakonnikiem krzyżackim. Pochodził z Kwidzyna, ale kształcił się w Pradze na tamtejszym uniwersytecie. W roku 1367 otrzymał bakalaureat, a dwa lata później magisterium sztuk. Następnie rozpoczął studia teologiczne, które zwieńczył w roku 1384 tytułem magistra teologii. Będąc profesorem teologii (od 1384), musiał jednak opuścić praski uniwersytet z powodu sporu (1384–1387) między nacją czeską i niemiecką, dotyczącego obsadzania miejsc w kolegiach. W roku 1387 wstąpił do zakonu krzyżackiego, następnie został kanonikiem pomezkańskim, a potem dziekanem kapituły w Kwidzynie (1388). Przeszedł do historii przede wszystkim jako spowiednik towarzyszący bł. Dorocie z Mątów. Nie można jednak zapomnieć o jego wkładzie w kształtowanie się późnośredniowiecznej teologii⁷. Zmarł w Kwidzynie w roku 1417, tam też został w katedrze pochowany.

ODRĘBNOŚĆ OJCA I SYNA

Artykuł drugi komentarza Jana z Kwidzyna rozpoczyna się od następującej kwestii: „po upadku człowieka konieczny był lek, aby człowiek został odkupiony przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, *Pośrednika między Bogiem i ludźmi*, który nie zo-

⁵ Zob. K. Parzych-Blakiewicz, *Wprowadzenie*, w: M. Borzyszkowski, *Pielgrzymowanie Błogosławionej Doroty z Mątów do Einsiedeln w kontekście wpływów ówczesnych idealów duchowości religijnej Nadrenii*, cz. 1: *Błogosławiona Dorota z Mątów Wielkich, jej życie religijne i duchowe*, „Forum Teologiczne” t. 19 (2018), s. 251–252.

⁶ Na temat późnośredniowiecznej filozofii zob. G. D’Onofrio, *Historia teologii*, t. II, *Epoka średniowieczna*, Kraków 2010, s. 407–573; D. Ansorge, *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, Kraków 2021, s. 221–242.

⁷ Zob. M. Karczewski, „*Expositio Symboli Apostolorum*” Jana z Kwidzyna jako źródło badań nad średniowieczną teologią i egzegezą biblijną, „*Studia Elbląskie*” 22/2021, s. 329–346; tenże, *Biblical Sources of Ecclesiology in Expositio Symboli Apostolorum by Johannes Marienwerder*, „*Studia Warmińskie*” 59/2022, s. 241–260.

stałby wcielony, jak pobożnie się wierzy, gdyby człowiek nie upadł”⁸. Grzech zatem spowodował wcielenie, zgodnie z przywołanymi przez Mistra słowa św. Augustyna: „usuń chorobę, a nie będzie żadnej potrzeby lekarstwa”⁹.

Po tym krótkim wprowadzeniu Jan z Kwidzyna przechodzi do wyjaśnienia artykułu: „Wierzę w Jezusa Chrystusa, Syna jego jedyne, Pana naszego”. Zaczyna od wykazania odrębności Syna od Ojca, dodając przy tym, że chrześcijanin, wierząc w Syna, „nie wierzy w Boga innego od Boga Ojca, gdyż obaj są jednym Bogiem”¹⁰. Kim zatem jest Jezus? Po pierwsze, Zbawicielem, co wskazuje na jego naturę Bożą, który zbawi lud od grzechów (por. Mt 1,21), ale równocześnie „przez Chrystusa pojmuje się naturę ludzką”, ponieważ termin Mesjasz, po grecku Chrystus, przekładamy jako Namaszczony. Oznacza to, że „Chrystus Pan namaszczony jest olejem łaski Bożej w takiej pełni, by mógł łaskę innym wlewać”¹¹. Mistrz wyjaśnia następnie, iż człowieczeństwu Chrystusa została udzielona trojaka łaska: wolności od winy, zjednoczenia i udziału. „Przez pierwszą łaskę miał od początku swego poczęcia wolność od wszelkiej winy, gdyż nigdy nie zgrzeszył i nigdy zgrzeszyć nie mógł. I tak miał łaskę go uświęcającą i utwierdzającą go w świętości, by był zdolny i wystarczający do pojednania rodzaju ludzkiego”¹². Łaska druga dotyczy zjednoczenia, „ponieważ boska natura i ludzka natura są w Chrystusie złączone, godny jest nie tylko szczęśliwości chwały, lecz także uwielbienia, które jest czią uszanowania Bogu samemu należnego, i to jest łaska nad łaską, że natura ludzka przez to błogosławione i niewymowne zjednoczenie tak bardzo jest wzniesiona, że wyżej wzniesiona być nie może”¹³. Trzecia łaska dotyczy wierzących, którym zostaje ona udzielona. „Przez trzecią łaskę, mianowicie głowy, Chrystus wlewa ruch i myślenie we wszystkich, którzy do niego przychodzą przez szczerą wiarę, albo przez sakramenty wiary, czy poprzedzili przyjście Chrystusa, czy następują, albo nastąpili, bo wszyscy są członkami Chrystusa, a on ich głową”¹⁴.

Credo określa Jezusa Chrystusa w tym samym artykule mianem Syna. Interpretując tę prawdę, Jan z Kwidzyna zaczyna od uwagi wstępnej dotyczącej podobieństwa i niepodobieństwa i dalej wymienia szereg określeń chrystologicznych. „Syn, druga Osoba w Bogu, nazywana jest wielu imionami, byśmy z wielu podobieństw mogli dojść do jakiejś Bożej znajomości. Jedno bowiem, ani wszystkie, nie wystarczą, bo każde podobieństwo znalezione w stworzeniach jest większym niepodobieństwem do twórcy niż podobieństwem. Mianowicie gdyż Stwórca i stworzenie odstają od siebie nieskończenie, zaiste nie odległością miejsc lecz w doskonałości i mocy”¹⁵. W kontekście relacji Ojciec – Syn pierwszym tytułem oddającym ten związek pozostaje wyrażenie „obraz”: „aby więc Syn Boży ukazany był całkiem podobny Nie-

⁸ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego. Expositio Symboli Apostolorum*, s. 93; na temat teologii św. Augustyna zob. J. Salij, *Dziela wybrane*, t. I: *Święty Augustyn*, Warszawa 2020, s. 45–344; szczególnie s. 45–58.

⁹ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 93.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 94.

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 95.

¹⁵ Tamże.

bieskiemu Ojcu, nazywany jest: Obraz¹⁶. Po drugie, Syn zgodnie z intencją Listu do Hebrajczyków zostaje nazwany Jasnością Ojca (Hbr 1,13). Trzecim terminem jest Słowo, wskazujące na niematerialne zrodzenie (J 1,1). Podsumowując te trzy określenia, Jan z Kwidzyna zauważa: „A żeby ukazany był Ojcu współistotny, i że jest tej samej z nim natury, nazwany jest: Syn. Znów «Obraz» nazywa Syna jako podobieństwo Ojca, Ojcu współkształtne. «Słowo» jako podobieństwo umysłowe. Syn jako podobieństwo współnaturalne¹⁷.”

Oczywiście teolog z Kwidzyna zna także inne imiona Syna: substancjalne, przymiotne, przyswojone. Nie ma jednak zamiaru o nich mówić. Skupia się za to na odwieczności Słowa i tę kwestię zamierza wyjaśnić.

POCHODZENIE SŁOWA¹⁸

Mistrz Jan zaczyna od stwierdzenia pochodzącego z tradycji augustiańskiej: „Bóg jest naturą umysłową i swobodnie działającą, która siebie samą najprostszym czynem zawsze pojmowała, a pojmując się wydała Słowo i podobnego sobie we wszystkim zrodziła¹⁹. I kontynuuje: „A ponieważ pojmując siebie, poznaje siebie najwyżej dobrego oraz dobro najwyższe, podobnie poznaje że i Syn jest najwyżej dobry i dlatego najwyżej go miłuje i wzajem przez Syna najwyżej jest miłowany. A tak są jedną, lub jakby jedną zasadą, wydającą Ducha Świętego, który jest węzłem miłości Ojca i Syna²⁰. Pochodzenie Syna i Ducha Jan wyjaśnia następująco: „Ojciec przeto wydaje Syna z natury, bo z natury poznaje siebie samego, a Ducha Świętego wydaje z woli, bo wydaje miłując, a umiłowanie jest aktem woli²¹.”

Kwidziński teolog dokonuje także rozróżnienia w samym słowie stworzonym na myślnie, głosowe i byt uczyniony albo też możliwy do uczynienia. Precyzuje te wymiary słowa w następujący sposób: „słowo myślnie jest wewnętrznym pojęciem umysłu, doskonale uformowanym i określonym, a to lub takie zwane jest przez filozofów określeniem rzeczy, u teologów zaś nazywa się słowem²². Słowo głosowe z kolei „nazywa się omownie, o ile oznacza słowo wewnątrznie w duszy uformowane. Jak moc nazywa się zdrowy, bo wskazuje zdrowie, chociaż niewłaściwie. Tak słowo głosowe nazywa się słowem²³. Trzeci wymiar słowa związany jest z działaniem. Mistrz stwierdza: „słowo uczynione lub zdziałane nie czym innym jest, niż rzeczka przez słowo po pierwsze lub po drugie oznaczone²⁴.”

Jeśli chodzi o słowo myślnie, funkcjonuje ono w kontekście ludzkim, anielskim i Boskim. W każdym z tych odcieni jest inne. Jan z Kwidzyna wyjaśnia to, używa-

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 96.

¹⁸ Na temat preegzystencji *Logosu* zob. P. Artemiuk, *Chrystologia „zstępująca” kard. Christoph Schönborna*, Tarnów 2011, s. 65–124; tam również stosowna bibliografia.

¹⁹ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 96.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 97.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

jąc cytatów biblijnych: „o ludzkim powiedziane jest w Psalmie: *Rzekł głupi w sercu swoim*. O anielskim mowa Za 1 i Łk 1 oraz na wielu miejscach Pisma Świętego: *Rzekł anioł*. O słowie Boskim w Rdz 1: *I rzekł Bóg, Niech się stanie światłość*”²⁵. I puentuje: „Bóg wypowiedział Słowo Odwieczne, niestworzone i zawsze doskonałe. I to jest pojęcie Boga Ojca, jedyne i doskonałe, którym siebie, i wszystko inne od siebie, doskonale pojmuje i rozumie, przez jedyny, najprostszy, jednak wewnętrzny czyn”²⁶. Teolog kwidzyński podkreśla, że „Słowo boskie pochodzi od Ojca aktualnie, zawsze trwa i na wieczność, z Ojcem tej samej substancji czyli natury, trwałe. I to dobrze widać z owego J 1: Na początku było Słowo itd.”²⁷.

Między Słowem Boskim i słowem stworzonym rysuje się wyraźna różnica, którą Jan oddaje trzema dystynkcjami. Po pierwsze, w człowieczym słowie jest wielość, bo „tyle jest u nas słów, ile jest pojęć doskonałych i uformowanych”²⁸. W Słowie Bożym zaś jest jedność, „gdyż tam nie może być, jak tylko jedno pojęcie, którym Pan Bóg najdoskonalej pojmuje siebie i wszystko inne od siebie”. Po drugie, słowo ludzkie zawsze następuje po słowie je formującym. Słowo Boskie z kolei „jest współwieczne z Bogiem Ojcem je formującym, czy pojmującym”²⁹. Po trzecie, ludzkie słowo jest przypadłością, Boskie zaś „substancją, gdyż tożsame jest według natury z Ojcem”³⁰.

Kolejne rozróżnienie dotyczy podziału, który pochodzi z istoty Słowa Bożego. Po pierwsze, Słowo „jest doskonałym podobieństwem tego, czym jest słowem i dlatego Słowo w Bogu i Syn w Bogu są tym samym ma wszelki sposób”³¹. Syn Słowo „pochodzi jako żyjący od żyjącego w tożsamości natury, nie tylko gatunkowej, lecz także liczbowej”³². Po drugie, słowo jako pojęcie pochodzi od pojmującego, to znaczy od tego, czym jest słowem. Oznacza to, że „nie jest całkiem i na wszelki sposób tym samym z tym, którego jest słowem. Bo umysł nie pojmuje, że pochodzący jest tym samym na wszelki sposób z tym, od kogo pochodzi. A więc jest rzeczowa różnica między Ojcem i Synem, czyli Słowem w Bogu. Jednak nie czymś innym niż Syn, lecz zaiste kimś innym jest Ojciec niż Syn jego, albo niż Słowo jego”³³.

Można także, co zauważa Mistrz Jan, wykazać pochodzenie Syna, także Ducha Świętego, z dobra. „W Bogu, który jest Najwyższym dobrem, od wieczności była najwyższa radość i szczęście, inaczej nie jest i nie byłby On najwyższym dobrem. Lecz gdzie jest najwyższa radość, tam najwyższa miłość, a ta może być tylko wśród wielu. Przeto od wieczności istniało więcej osób, między którymi była wzajemna miłość. (Miłość) ta była najdoskonalsza, ponieważ w dobru najwyższym nie ma nic niedoskonałego. Taka zaś miłość wzajemna i najdoskonalsza między wieloma nie może mnożyć się więcej niż trzema sposobami, więc nie mogą tam istnieć więcej niż trzy osoby, wzajemnie się najwyższej miłujące, mianowicie gdyż jest to: pierwsze, miłość darmowa i należna; drugie, miłość darmowa i nienależna; trzecie, miłość nie

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 97–98.

²⁷ Tamże, s. 98.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 98–99.

³² Tamże, s. 99.

³³ Tamże.

darmowa lecz należna; więcej sposobów to nie może się zmieniać³⁴. Przekładając to na relacje między Osobami Trójcy Świętej, należy zauważyć, że „Pierwsza miłość jest w Ojcu, który darmo miłuje Syna i Ducha Świętego, a nie z powinności, bo nie pochodzi od nich, lecz oni od niego. Druga miłość jest w Synu. Darmo i nie z powinności miłuje Ducha Świętego, a z powinności i nie darmo miłuje Ojca, od którego pochodzi. Trzecia miłość należy się Duchowi Świętemu, który nie darmo, lecz z powinności miłuje obu, mianowicie Ojca i Syna, bo od obu pochodzi i jest tchniony, a żadna osoba nie pochodzi, ani nie wyłania się z niego³⁵. Kwidzyński teolog inspirację dla tych rozróżnień znajduje u Piotra Lombarda oraz u Ryszarda od św. Wiktora.

W tym samym artykule Jezus zostaje nazwany Synem Jedynym oraz Panem. Uzasadnienie dla jedyności Mistrz Jan znajduje w Ewangelii według św. Jana (3,16; 1,12). Dopowiada przy tym, że mówimy w *Credo* „Jedyny”, „gdyż Syn Boga Ojca z natury jedyny jest” zgodnie z powyższymi cytatami³⁶. Bycie Panem z kolei oznacza, że „jedno jest trzech Osób panowanie”. Potwierdzeniem stają się słowa Nowego Testamentu, które wskazują, iż „Nasz Pan” lud swój wykupił krwią swoją (1 Kor 6,20; 1 P 1,18-19; Mt 28,18; Ap 19,16; Dz 4,12). Wyznanie wiary w Jedynego Pana jest: po pierwsze, odparciem herezji ariańskiej, która pozbawiała Jezusa synostwa Bożego i czyniła z Niego kogoś, kto nie był równy Ojcu Niebieskiemu, lecz był mniejszy i pozostawał stworzeniem; po drugie, odrzuceniem herezji, która pozbawiała Jezusa istnienia przed Maryją, co sugerowałoby, że Chrystus nie był Synem Boga ani Współodwiecznym Ojcu; po trzecie, negacją herezji, która Jezusowi przypisywała tylko jedną, ludzką naturę; po czwarte, niezgodą na herezję, która mówiła, że istnieje niepodobieństwo między Synem i Ojcem oraz Duchem Świętym i Synem; po piątą, odparciem herezji Sabeliusza, który uważał, że Osoby w Bogu „nie różnią się rzeczowo, lecz jedna jest osoba, tak jak jedna jest istota, przez co czasem mówi się Ojciec, czasem Syn, a niekiedy Duch Święty itd. itd.”³⁷.

WCIELENIE I NARODZENIE

Tajemnica Wcielenia nie dokonała się bezpośrednio po upadku człowieka³⁸. Odstęp czasowy Jan z Kwidzyna uzasadnia w następujący sposób: „Skoro więc dobrodzieństwo Wcielenia jest najdroższe, powinno być najpierw długo przed i po Prawie utęsknione i wypatrywane, nim wyświadczone³⁹. Ponadto, „ponieważ wiara w nie była wzniosła i głęboka, dlatego trzeba było, by najpierw wierzone było z wiarą najmocniejszą a miłowane miłością najgorętszą, jako tajemnica ukryta i najbardziej

³⁴ Tamże, s. 99–100.

³⁵ Tamże, s. 100.

³⁶ Por. tamże, s. 101.

³⁷ Tamże, s. 102.

³⁸ Na temat apologetycznego charakteru tradycji dotyczącej Wcielenia w początkach Kościoła zob. M. Knapp, *Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie*, Freiburg im Breisgau, 2009, s. 18–28; L. Misiarczyk, *Teologia Wcielenia u apologetów greckich II wieku*, „Vox Patrum” 20/2000, s. 41–70.

³⁹ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 103–104.

zbawienna”⁴⁰. Czas oczekiwania na przyjście Chrystusa, wyjaśnia Jan, wypełniły świadectwa proroków i głosy świętych, które przygotowały ludzkość oraz wzbudziły w niej tęsknotę za zbawieniem. Wcielenie nie mogło jednak dokonać się zbyt późno, ponieważ „wypadało Zbawicielowi świata wprowadzić czas lekarstwa, między czasem choroby, a czasem sądu, by wypatrując nie załamali się z utrapienia, albo od wiary w tę obietnicę nie odpadli”⁴¹. Wcielenie zatem, podkreśla kwidzyński teolog, ma wymiar zbawczy, czyli soteriologiczny. Jan nazywa je Uczłowieniem. I dokonało się ono w następujący sposób: „Skoro przez Boga posłany został anioł Gabriel, jak mowa w pierwszym rozdziale Łukasza, i Maryja Panna uwierzyła oraz Matką tak wielkiego Syna być zapragnęła i zgodziła się, wtedy Duch Święty zstąpił na nią, uświęcił ją i zapłodnił, wynosząc i krzepiąc jej moc, że dziewica mogła być płodna. W chwili tej ukształtował ciało z najczystszej krwi Maryi Panny, lub jak inni mówią «wilgotności», i w tej samej chwili dusza została złączona z ciałem ukształtowanym, a tych dwoje: ciało i dusza, razem złączone, zaraz zjednoczone zostały z Bóstwem i Osobą Syna Bożego, do której Wcielenie było skierowane”⁴².

Tajemnica Wcielenia chociaż zwykle jest łączona z Duchem Świętym, to należy widzieć w niej działanie całej Trójcy⁴³. Mistrz Jan podkreśla, że „dzieła Trójcy na zewnątrz są niepodzielne”⁴⁴. Jest zatem w tej tajemnicy i Duch, i Ojciec, i Syn, ponieważ „nie on [czyli Duch] sam tego dokonał, lecz dla znaczenia najwyższej miłości, z której dokonało się Wcielenie, czyli ucłowienie Chrystusa, bo on jest miłością Ojca i Syna”⁴⁵. Ponadto nie można zapomnieć o Świętej Dziewicy, która „poczęła ciało ożywione duszą, zjednoczone z Synem Boga w jedności Osoby, w żaden sposób nie podlegające grzechowi, lecz całkiem święte i niepokalane”⁴⁶. Dlatego Maryję określa się Matką Boga. „Nie tylko poczęła ciało ożywione duszą, lecz także poczęła i urodziła Syna Bożego”⁴⁷.

Jan z Kwidzyna, wyjaśniając tajemnicę Wcielenia, zwraca uwagę na fakt zjednoczenia dokonujący się w niej. Stwierdza: „w tym zjednoczeniu natury ludzkiej i Boskiej dane zostało duszy Chrystusa, że zaraz miała pełnię łaski w woli, pełnię wiedzy i mądrości w umyśle, oraz pełnię zasługi w czynie i skutku. Bo zaraz w chwili poczęcia Chrystusa, Chrystus zasłużył sobie wszystko, co mógł zasłużyć dla siebie i nie mógł potem postępować w świętości, ponieważ od samego początku był Najświętszy”⁴⁸. I dalej wyjaśnia: „również w tej samej chwili poczęcia dokonało się tak wielkie zjednoczenie dwóch natur, mianowicie Boskiej i ludzkiej, że cokolwiek rzekłoby się o Synu Bożym, powiedziane byłoby też o Synu Człowieczym i odwrotnie, z nielicznymi wyjątkami, w których zawiera się jakaś sprzeczność, jak: «zaczynać»,

⁴⁰ Tamże, s. 104.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 104–105.

⁴³ Zob. L. Misiarczyk, *Początki chrześcijańskiej nauki o wcieleniu w pismach Ojców Apostolskich*, „Vox Patrum” 20/2000, s. 21–40

⁴⁴ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 105.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże, s. 105–106.

⁴⁸ Tamże, s. 106.

«wcielić» itd.⁴⁹. Kwidzyński teolog dostrzega we Wcieleniu obecność trojakiej mocy: wrodzonej, która dała tworzywo, dalej wlanej w łono Maryi, przysposabiającej ją do poczęcia, oraz niestworzonej, która wszystko uczyniła. I podkreśla, że „natura Boska jest w Synu zjednoczona z człowieczeństwem i jest wcielona, chociaż nie stała się ciałem”⁵⁰.

Według Jana z Kwidzyna narodzenie Syna Bożego jest potrójne. Pierwsze boskie i wieczne, „którym rodzi się w wieczności z Ojca bez matki”⁵¹. Drugie – ludzkie. „Dokonyuje się w czasie z Maryi Dziewicy bez boleści”⁵² i bez udziału ojca ziemskiego. Trzecie narodzenie dokonuje się w duszy człowieka na sposób duchowy, zgodnie ze słowami Mt 12,50: „Kto by spełnił wolę Ojca mego, [...] ten jest bratem moim i siostrą oraz matką”. W trzecim rodzaju Syn poczynany jest „przez uzcucie i umysł, przez skutek rodzi się, a przez postępek jest karmiony”⁵³. Maryja, co podkreśla Mistrz Jan, „będąc Dziewicą poczęła, Dziewicą porodziła, i po narodzeniu Dziewicą pozostała”⁵⁴. Argumentacją za dziewictwem Maryi teolog z Kwidzyna odnajduje w Piśmie Świętym (argumentacja z Pisma): „Oto Panna pocznie i porodzi syna” (Iz 7,14); „Ta brama zamknięta będzie, nie będzie otworzona i mąż nie wejdzie przez nią, bo Pan Bóg izraelski wszedł przez nią i będzie zamknięta na wieczność” (Ez 44,2) oraz w Tradycji (św. Augustyn, św. Tomasz, św. Ambroży). Odrzuca przy tym szereg herezji i błędów, które tej prawdzie przeczyły (Manesa, Walentyniana, Eunomiusza, Eutychesa, Nestoriusza, Saracenów, Ebionitów)⁵⁵. Stosuje przy tym argumenty zaczerpnięte od Jana Damasceńskiego z jego dzieła *De fide orthodoxa* i z *Sentencji* Piotra Lombarda.

ŚMIERĆ

W dalszej kolejności Jan z Kwidzyna rozpatruje artykuł czwarty, który brzmi: „Umęczon pod Ponckim Piłatem, ukrzyżowan, umarł i pogrzebion”. Wykład rozpoczyna od uwagi: „tak Jezus Chrystus, Pan nasz, pragnieniem pragnął spożyć Paschę z uczniami swoimi i cierpieć za nas, aby nas odkupić i krwią swoją z grzechów naszych obmyć”⁵⁶. Wskazuje zatem, że śmierć Jezusa ma wymiar zbawczy⁵⁷. Jest w zdaniu tym wyraźny akcent soteriologiczny. Pojawia się równocześnie pytanie o możliwość cierpienia Syna Bożego. Skoro był Bogiem niecierpięliwym i nieśmiertelnym, to na jakiej podstawie to się dokonało? „Odpowiada się, że dlatego mógł cierpieć i dobrowolnie cierpieć, gdyż przyjmując ludzką naturę, przyjął nie tylko naturę ludzką, lecz także braki dotyczące natury, mianowicie dolegliwości cielesne,

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże, s. 107.

⁵¹ Tamże, s. 108.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Zob. tamże, s. 111–112.

⁵⁶ Tamże, s. 115.

⁵⁷ Zob. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*, unter Mitarb. M. Konrad, H.P. Weber, Paderborn 2002, s. 238–281.

jak głód, pragnienie, zmęczenie. Bo przyjął braki duchowe, jak smutek, ból i lęk⁵⁸. Ponadto w Chrystusie istniało pięć sposobów poznania. Miał On poznanie jako Bóg, jako błogosławiony, jako oświecony łaską, jako ten, który pozostaje w drodze do nieba i w końcu jako człowiek⁵⁹. „I z tego widać, że Chrystus z każdego stanu człowieka przyjął coś w sobie, bo ze stanu niewinności przyjął wolność od grzechu; ze stanu natury upadłej, śmiertelność; ze stanu łaski, pełnię; ze stanu chwały, szczęśliwość doskonałej rozkoszy⁶⁰.”

Jan z Kwidzyna, medytując nad pasją Jezusa, zauważa, że najpierw cierpiał On „mękę najbardziej ogólną, przeciwko powszechnemu zarażeniu ciała i duszy, nie tylko co do wszystkich członków głównego ciała, lecz także co do wszystkich władz duszy, chociaż nie mógł ucierpieć co do natury Boskiej⁶¹”. Po drugie zaś Jezus „cierpiał mękę najsroższą przeciwko lubieżności i rozkoszy, gdyż cierpiał nie tylko bolejąc, jak cierpiący przez rany, lecz także współcierpiąc z powodu naszych przestępstw i z powodu niewdzięczności tych, za których cierpiał⁶²”. Teolog przypomina także (za św. Tomaszem i św. Bonawenturą), że „podczas męki Chrystusa w duszy jego był największy smutek i radość⁶³”. Smutek wynikał z dramatyzmu sytuacji, zranienia ciała i niewdzięczności tych, dla których to się dokonywało. Radość z kolei nie sprzeciwiała się bólowi, ponieważ dotyczyła tej części duszy, która doznaje Boskiej rozkoszy. „Niemniej jednak trzeba się zgodzić z tym, iż cała dusza Chrystusa co do istoty cierpiała, gdyż cała istota duszy była złączona z ciałem. Gdy ono cierpiała, ona cierpiała⁶⁴”. Po trzecie, męka Jezusa była najhianiebniejsza z trzech powodów: z względu na miejsce, rodzaj śmierci oraz towarzyszy umierania. Po czwarte, „Chrystus cierpiał mękę zabójczą, która go zabiła, duszę od ciała oddzieliła. Bóstwa jednak nie naruszyła, ani go od duszy, ani od ciała, nie oddzieliła, lecz ciało w grobie, a dusza w otchłani, pozostały zjednoczone ze Słowem Boga, czyli z Bóstwem i Dobrem Najwyższym⁶⁵”. Mistrz z Kwidzyna w tym miejscu podkreśla dobrowolność męki Chrystusa. Cierpienie dokonało się „nie wbrew woli, przynajmniej zgodnie z wolą swego Bóstwa, a podobnie zgodnie z wolą rozumu, chociaż męka była wbrew woli ciała, czyli zmysłowości⁶⁶ (por. Mt 26,39). Jan ma świadomość realności cierpienia. Podkreśla, że „Jezus prawdziwie lękał się, i prawdziwie bolał, i prawdziwie był smutny⁶⁷”.

Męka Chrystusa nosi znamiona ofiary o czterech podstawowych cechach: komu się ofiarowuje, kto się ofiaruje, co ofiaruje oraz za kogo. W przypadku Jezusa On sam ofiaruje się Ojcu. Osobą cierpiącą jest Syn Boga Nieskończenie Dobrego. „Jeśli ofiarujesz co i jak cierpi, na pewno cierpi pozbawienie rzeczy zewnętrznych, gdyż nagi

⁵⁸ Tamże, s. 116.

⁵⁹ Zob. Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 118; szerzej zob. tamże, s. 117–118.

⁶⁰ Tamże, s. 118.

⁶¹ Tamże, s. 119.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże, s. 120.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Tamże, s. 122.

⁶⁶ Tamże, s. 123.

⁶⁷ Tamże, s. 124.

na ciele gorzką udrękę, a w duszy największy smutek”⁶⁸. W czyjej intencji dokonuje się męka? Mistrz z Kwidzyna odpowiada: „jeśli pytasz, za kogo cierpi, znajdujesz, że za grzeszników, niesprawiedliwych, nieprzyjaciół. Jeśli pytasz od kogo, na pewno od książąt i sług i ziomków, od Żydów i pogan”⁶⁹. Pozostaje jeszcze pytanie, dlaczego Jezus cierpiał. Tutaj teolog wskazuje na ludzkie grzechy i pragnienie zbawienia. Czy ktoś Chrystusa zmusił do cierpienia? Odpowiedź Mistrza jest następująca: „nieskończona jego miłość, chociaż bowiem mógł być inny sposób odkupienia, ten jednak, którym nas odkupił, był dla nas najodpowiedniejszy”⁷⁰.

Jan z Kwidzyna wprowadza także motyw zasługi, ponieważ w Jezusie była ona obecna w stopniu doskonałym, „wszystko to w nim było, z czego powstaje wielkość zasługi”⁷¹. Racji tego motywu jest siedem. Pierwsza wskazuje na osobę, która dokonuje zasługi, jest nie tylko człowiekiem, lecz także Bogiem. „W zasłudze bowiem bardzo zważa się na godność zasługującego”. Druga racja dotyczy czasu. Rozciąga się on od chwili poczęcia do godziny śmierci. Trzecia akcentuje przyczynę: „co do tego, przez co zasługiwano, gdyż miał doskonałą sprawność miłości i doskonałe ćwiczenie cnoty w modlitwie, w cierpieniu i działaniu”⁷². Racja czwarta wskazuje na adresatów, czyli dla kogo dokonano się zasługiwanie. Jan odpowiada: dla wszystkich sprawiedliwych. Kolejna dotyczy, czego zasługiwał Jezus. Nie tylko chwały, ale także łaski i odpuszczenia grzechów, które wiodą do bramy królestwa niebieskiego. „W zasłudze Chrystusa są zakorzenione wszystkie nasze zasługi, czy są zadośćczynne za karę, czy zasługujące na życie wieczne”⁷³. Piąta racja dotyczy samego Jezusa, który zasługiwał sobie wprawdzie nie uwielbienia ducha, które posiadał, ale „zasługiwał sobie jednak z pokory męki: duszy niecierpiętlivość, swego ciała uwielbienie, zmartwychwstania przyspieszenie, swego imienia uwielbienie, godność władzy sądowej”⁷⁴. Siódma racja odnosi się do sposobu zasługiwania. Jezus zasługiwał sobie, „gdyż dobro chwały, które było mu należne przez łaskę zjednoczenia, uczynił sobie innym sposobem należne, mianowicie przez zasługę dobrego działania. I tak sobie zasłużył życie wieczne już posiadane, jak nam zasłużył życie wieczne do posiadania”⁷⁵.

Odnosząc się do kwestii usprawiedliwienia, Jan z Kwidzyna pyta, w jaki sposób męka Chrystusa tego dokonuje. I odpowiada: „czyni bowiem to, na ile jest żertwą ofiarną, żertwą wierzoną”⁷⁶, oraz żertwą gorzką”⁷⁷. Teolog kwidzyński podaje następnie dwie racje za tym. Po pierwsze, męka jest przykładem, to znaczy „pobudza nas do miłowania Chrystusa, a dalej wpaja nam, jak mamy umierać grzechom”⁷⁸ (por. 1 P 2,21). I dodaje: „jest więc w męce Pana zasługa jako żertwa ofiarowana, na ile jest powierzona prostym, i podnieta, na ile jest gorzka. I tak mówi się, że męka Chrystusa

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tamże, s. 125.

⁷¹ Tamże, s. 127.

⁷² Tamże, s. 127–128.

⁷³ Tamże, s. 128.

⁷⁴ Tamże.

⁷⁵ Tamże, s. 129.

⁷⁶ Może lepiej byłoby: żertwą wiary.

⁷⁷ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 129.

⁷⁸ Tamże.

usprawiedliwia przez wiarę i miłość, bo obu tymi cnotami jednoczymy się z męką Chrystusa, jak ze źródłem zbawienia”⁷⁹.

Po drugie, męka Jezusa dokonała wyrwania człowieka z mocy diabła i zniewalającego go grzechu, a także śmierci. Mistrz Jan zauważa, że diabeł przed Chrystusową męką miał dwie ręce, przyciągającą i wpędzającą. „Ręka przyciągająca była jego moc wciągania do otchłani nawet sprawiedliwych i świętych. Ręka wpędzająca była jego moc strącania w zło przez podstęp i przemoc”⁸⁰. W wyniku męki obie ręce diabła zostały odcięte.

Teolog z Kwidzyna zauważa, że w tym kontekście dobrze jest sobie uświadomić, że człowiek sam siebie wpędził w niewolę diabła i sam siebie zaprzedał. Dlatego winien jest kary. Jednak Jezus dokonał odkupienia swoją krwią, ofiarując ją Bogu Ojcu, aby uczynić zadość. „Wybawił nas bowiem zasługą męki swojej od kary wiecznej, od cielesnej kary zadośćczynnej i od kary, która była między nimi pośrednia, to jest pozbawiona oglądu Boga”⁸¹.

Męka Chrystusa ma wymiar zbawczy. Jest tego świadomy mistrz Jan. Zbawienie, co zauważa, dokonało się trzema sposobami. Wszystkie teolog wyjaśnia, stosując argumentację biblijną. Sposób pierwszy wskazuje na zasługę: „Król nasz przed wiekami, sprawił zbawienie pośród ziemi” (Ps 74,12). Drugi dotyczy zadośćuczynienia: „Czemu nie wydarł, wtedy oddawałem” (Ps 69,5). I wyjaśnia Jan: „To zadośćuczynienie zostało przyjęte w obliczu Boga dla wielkiej miłości Chrystusa, dla godności jego Osoby, i dla goryczy męki”⁸². Sposób trzeci dotyczy ofiary: „Umiłował nas i wydał samego siebie za nas jako obiatę i ofiarę Bogu” (Ef 5,2). Część dotyczącą zbawienia Mistrz z Kwidzyna puentuje stwierdzeniem: „człowiek, na ile jest uwolniony od grzechu przez zadośćuczynienie w męce i śmierci Chrystusa, na tyle jest przez niego odkupiony”⁸³.

ZSTĄPIENIE DO OTCHŁANI I ZMARTWYCHWSTANIE

W piątym artykule obie prawdy zostają potraktowane łącznie. Najpierw Mistrz Jan wyjaśnia kwestię zstąpienia do piekieł, a potem zmartwychwstanie. Jeśli chodzi o pierwszą z prawd, tutaj kwidzyński teolog idzie za św. Tomaszem i przytacza jego rozumienie zstąpienia do otchłani⁸⁴. Akwinata posługuje się kategorią czterech pomieszczeń dusz, znajdujących się w środku ziemi. Pierwsze z nich to piekło potępionych. Drugie nazwane jest otchłanią niemowląt w grzechu pierwotnym umierających. W obu pierwszych pomieszczeniach „są ciemności wewnętrzne i zewnętrzne”⁸⁵. Do nich Jezus nie zstąpił i z nich nikogo nie uwolnił. Trzecie pomieszczenie to czyściec,

⁷⁹ Tamże, s. 130.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Tamże, s. 131.

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Zob. H.U. von Balthasar, *Teologia Misterium Paschalnego*, Kraków 2001, s. 139–178; tenże, *Eschatologia w naszych czasach*, Kraków 2008, s. 28–79; J. Salij, *Dzieła wybrane*, t. II: *Święty Tomasz*, Warszawa 2021, s. 97–121.

⁸⁵ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 135.

„w którym jest kara zmysłów i odrzucenia na czas określony i skończony”⁸⁶. Ponadto „są tam ciemności zewnętrzne, a nie wewnętrzne, ponieważ mają tam łaskę”⁸⁷. Dusze przebywające w trzecim pomieszczeniu, gdy zostaną wystarczająco oczyszczone, „wylatują i wprowadzane są w chwałę niebieską”⁸⁸. Istnieje jeszcze czwarte pomieszczenie, które Jan nazywa Otchłanią Ojców lub Łonem Abrahama. Byli w nim zmarli odchodzący z tego świata w stanie łaski i z wiarą, już oczyszczeni lub znajdujący się w czyścisku. To do nich zstąpił Chrystus. Najpierw by ich pocieszyć i uwolnić zarazem. Następnie dlatego, by „nieprzyjaciół swoich zawstydić”⁸⁹. W końcu, by „swych zwolenników i w niego wierzących uwolnić od tego «zstąpienia», bo człowiek z grzechu Pierwszego Człowieka wkroczył nie tylko w śmierć ciała, lecz także w «zstąpienie do piekieł»”⁹⁰. Mistrz z Kwidzyna podkreśla, że z tego miejsca Chrystus uwolnił wszystkich, których tam znalazł, zgodnie z Księgą Ozeasa (13,14): „Będę śmiercią twoją o śmierci ukaszaniem twoim będę, o otchłani”.

Zmartwychwstanie Chrystusa Mistrz Jan rozważa z perspektywy konieczności, jakości i prawdziwości⁹¹. Powstanie było konieczne, by w ten sposób ujawnić swoje bóstwo. Ponadto Jezus powstał w sposób doskonały, zmierzając ku życiu nieśmiertelnemu. Kwidzyński teolog podkreśla, że nikt wcześniej tego nie dokonał, dlatego Chrystus jest pierworodnym z umarłych (por. 1 Kor 15,20) i On jako pierwszy jest powołany do życia nieśmiertelnego. Wskrzeszeni bowiem ponownie umarli. Zmartwychwstały zaś trwa wiecznie.

Jeśli chodzi o jakość, oznacza ona, że „Chrystus powstał z ciałem prawdziwym, a nie wyobrażonym, całym i chwalebny, mającym blizny”⁹². Mistrz dodaje, że ciało Jezusa było to samo, co przedtem, „mianowicie tej samej natury, lecz innej chwały”⁹³, o czym świadczy fakt przechodzenie przez drzwi zamknięte czy zniknięcie z oczu uczniom w Emaus (por. J 20,19; Łk 24,32). Blizny na ciele z kolei, według autora *Komentarza*, Chrystus zachował z pięciu powodów: „by wieczyście obnosił tryumf swego zwycięstwa; by uczniów swoich w wierze umocnił; by za nas u Ojca się wstawiał, ukazując jaki rodzaj śmierci za nas poniósł; by odkupionym swą śmiercią wpoił jak miłosiernie są wsparci; by oznajmić jak sprawiedliwie potępieni są źli”⁹⁴.

Prawdziwość Chrystusowego powstania z martwych Jan z Kwidzyna uzasadnia, powołując się na teksty Ewangelii i słowa samego Jezusa⁹⁵. Dlatego stwierdza: „Pan rozmaicie wykazał” swoje zmartwychwstanie. Najpierw świadectwem aniołów, którzy oznajmili tę nowinę (por. Mt 28,2-8; Mk 16,5-7; Łk 24,4-7; J 20,12-14). Po drugie, wskazując na Pisma, co widać w Ewangelii Łukaszej, kiedy wyjaśnia uczniom

⁸⁶ Tamże, s. 136.

⁸⁷ Tamże.

⁸⁸ Tamże.

⁸⁹ Tamże, s. 139.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Zob. tamże, s. 147.

⁹² Tamże, s. 148.

⁹³ Tamże.

⁹⁴ Tamże, s. 149.

⁹⁵ Na temat historyczności zmartwychwstania zob. G.R. Habermas, M.R. Licona, *O zmartwychwstaniu Jezusa*, Warszawa 2022; P. Kreeft, R.K. Tacelli, *Podstawy apologetyki chrześcijańskiej. Setki pytań, setki odpowiedzi*, Warszawa 2020, s. 201–225.

w Emaus teksty zapowiadające zmartwychwstanie. Po trzecie, „wielu dowodami, mianowicie zmysłowymi, wykazał prawdę i chwałę swego z martwych wstania i to dwójako, najpierw od strony ciała, po wtóre od strony duszy”⁹⁶.

Istotnym elementem prawdy o Chrystusowym powstaniu z martwych pozostają chrystofanie. Kwidzyński teolog podkreśla, że Jezus „wielu i wielokrotnie się ukazał”⁹⁷. Już pierwszego dnia aż pięciokrotnie. Najpierw Marii Magdalenie (J 20,11-18), a następnie jej i innym niewiastom (Mt 28,9). Dalej objawił się Piotrowi (Łk 24,34), a potem uczniom na drodze do Emaus (Łk 24,31). W końcu wszystkim zgromadzonym w Wieczerniku (Łk 24,36-43). Kolejne chrystofanie miały miejsce w Jerozolimie, kiedy Tomasz mógł dotkać ran (J 20,24-29), i nad Jeziorem Tyberiadzkim (J 21,1-14). Następnie w Galilei, na górze Tabor (Mt 28,16-20), dalej w Jerozolimie podczas wniebowstąpienia (Mt 28,16-20), na Górze Oliwnej (Dz 1,4-11; Mt 28,16-20)⁹⁸. Podsumowując teksty opowiadające o chrystofaniach, Jan zauważa, że „tylko te ukazania zostały opisane przez Ewangelistów, chociaż było więcej”⁹⁹. Na pytanie, dlaczego Chrystus nie był stale obecny ze swoimi uczniami, Mistrz z Kwidzyna odpowiada w następujący sposób: „prawda zmartwychwstania wystarczająco ukazywała się przez to, że wielekroć się zjawił, poufale z nimi mówił, jadł, pił, i dał się im dotykać. Lecz dla okazania chwały Zmartwychwstałego nie chciał z nimi obcować ciągle, jak czynił uprzednio, by nie zdało się, że do takiego życia zmartwychwstał, jakie miał przedtem”¹⁰⁰.

Jan doskonale zdaje sobie sprawę z zarzutów wobec tej kluczowej prawdy chrześcijańskiej. Dlatego, argumentując za zmartwychwstaniem, podkreśla, że prawda ta odrzuca trzy błędy. Pierwszy – tych, którzy wykluczali boskość Jezusa i sytuowali Go po stronie stworzeń, widząc Jego miejsce po śmierci w piekle. Teolog z Kwidzyna stwierdza: „jeżeli mógł innych wskrzeszać do życia, jak Łazarza i syna wdowy w Naim, oraz dziewczkę w domu, mógł i siebie”¹⁰¹. Drugi polega na tym, że niektórzy wierzą, iż dusza umiera z ciałem. „Gdyby to było prawdziwe, ten sam człowiek nie mógłby z martwych powstać”¹⁰² (por. Mt 10,28; Ap 6,9-10). Trzeci z kolei charakteryzuje tych, którzy – jak Saduceusze – nie wierzą w zmartwychwstanie. Im odpowiada Jan, wskazując na Chrystusowe powstanie z martwych, jako przyczynę naszego zmartwychwstania: „lecz odkąd Chrystus w ciele swoim powstał z martwych i my z martwych wstaniem”¹⁰³ (por. 1 Kor 15,20.51).

⁹⁶ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 151.

⁹⁷ Tamże, s. 153.

⁹⁸ Zob. tamże, s. 153–154.

⁹⁹ Tamże, s. 154.

¹⁰⁰ Tamże.

¹⁰¹ Tamże, s. 155.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ Tamże, s. 156.

WNIEBOWSTĄPIENIE

Jest to szósty artykuł komentowany przez Mistrza z Kwidzyna¹⁰⁴. Zawiera trzy kluczowe kwestie: moc wstępującego, wzniosłość miejsc, gdzie Chrystus wstępuje, oraz wspaniałość chwały, do której Zbawiciel idzie. Jan zauważa, że wniebowstąpienie dokonuje się z ciałem i duszą, obie natury – Boska i ludzka – zgodnie idą do nieba. Chrystus dokonał tego mocą własną. Jeśli chodzi o wzniosłość miejsca, to „niebo jest nad wszystkie inne niebiosa cielesne, i zwie się niebem nad niebami, i w nim jest mieszkanie świętych aniołów oraz świętych dusz, a będzie i jest także chwalebnych ciał”¹⁰⁵. Tutaj jest też Błogosławiona Dziewica, a ponad Nią wstąpił Jej Syn (por. Ef 1,20-21). „W tym niebie są tylko trzy Osoby, mianowicie: Ojciec i Syn i Duch Święty, którzy są całkowicie i doskonale równi”¹⁰⁶. Wszystko zaś, co jest stworzone, znajduje się poniżej. Jeśli chodzi o wspaniałość chwały, teolog z Kwidzyna widzi ją jako zasiadanie Chrystusa po prawicy Boga Wszechmogącego, „gdyż razem z Ojcem ma chwałę Bóstwa, szczęśliwość i władzę sądową”¹⁰⁷. Zasiadanie, będące synonimem wspaniałości, oznacza, że „Chrystus zgodnie z naturą Bożą ma z Ojcem wszystko wspomniane jednakowo, w tej samej wielkości, a wtedy to zdanie wnosi tylko różnicę osobową i porządek pochodzenia, a nie stopień godności, ponieważ żadnego takiego stopnia nie ma w Boskich Osobach, mianowicie żeby jedna Osoba była godniejsza od drugiej. Bo we wszystkim są równe oraz całkiem jednakowo doskonale i godne”¹⁰⁸. Będący w niebie Chrystus „siedzi na prawicy Ojca, to jest w godniejszych dobrach, przed wszystkimi innymi świętymi. Tak dalece, że sama natura ludzka w Chrystusie jest szczęśliwsza od wszystkich stworzeń, innych od niego oraz ma nad nimi królewską i sądową władzę”¹⁰⁹. Prawda ta stanowi argument przeciw tym, którzy w Chrystusie widzieli tylko człowieka (Eutyches) lub uważali, że w Jezusie ludzka natura uległa zniszczeniu lub negowali Jego bóstwo¹¹⁰.

WNIOSKI W PERSPEKTYWIE CHRYSTOLOGII FUNDAMENTALNEJ

Expositio Symboli Apostolorum zawiera szereg motywów chrystologicznych, które Jan z Kwidzyna rozwija, komentując poszczególne artykuły *Credo*. Dzieło jest świadectwem późnośredniowiecznej teologii, ujawniając zarówno sposób argumentacji charakterystyczny dla tamtego czasu, jak i treść merytoryczną przywoływanych racji. W perspektywie współczesnej chrystologii, szczególnie fundamentalnej, należy zwrócić uwagę na następujące elementy:

¹⁰⁴ Zob. Ch. Schönborn, *Gott sandte seinen Sohn*, s. 308–323; H. Hoving, *Jesus aus Galiläa. Messias und Gottes Sohn*, Freiburg im Breisgau 2019, s. 117–223.

¹⁰⁵ Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego*, s. 162–163.

¹⁰⁶ Tamże, s. 163.

¹⁰⁷ Tamże, s. 170.

¹⁰⁸ Tamże.

¹⁰⁹ Tamże, s. 170–171.

¹¹⁰ Zob. tamże, s. 172.

1. Metoda. Kwidzyński teolog, komentując poszczególne kwestie chrystologiczne zawarte w *Credo*, czyni to w sposób logiczny i uporządkowany. Najpierw przedstawia dany artykuł w sposób syntetyczny, wyjaśniając sam tytuł. Jeśli zachodzi taka potrzeba, dzieli go na mniejsze jednostki. Następnie wyklada treść artykułu w sposób argumentacyjny, wyciszając poszczególne racje przemawiające za daną prawdę. Metoda Jana jest zatem wyraźnie scholastyczna. Teolog wymienia poszczególne argumenty, posługując się wyrażeniami: po pierwsze, po drugie itd. Taki sposób stosuje, zarówno wykładając daną kwestię, jak również jej broniąc. Zwykle bowiem po wykładzie pozytywnym przechodzi do zarzutów, które odpiera. Apologia, uprawiana przez kwidzyńskiego teologa, pozostaje z pewnością istotna i niezbędna w wyjaśnianiu *Credo*, nie jest już jednak tak rozległa, jak prezentacja poszczególnych kwestii. Czasami adwersarze są przywołani jedynie z imienia, innym razem pojawiają się tytuły ich dzieł, zwykle jednak Mistrz Jan w sposób syntetyczny charakteryzuje poglądy adwersarzy.

2. Źródła. Chrystologia kwidzyńskiego teologa jest głęboko biblijna. W każdej z prezentowanych części opiera się na tekstach Pisma Świętego. Mają one wartość fundamentalną. Zasadniczo wykład Jan zaczyna od wybranych biblijnych fragmentów, które komentuje. Na nich głównie buduje argumentację. Teolog z Kwidzyna, swobodnie poruszając się po tekstach Pisma Świętego, ma świadomość sensów, jakie niosą. Dostrzega zarówno metaforykę, jak i dosłowność poszczególnych fragmentów. Ponadto widać w argumentacji jedność obu testamentów. Dla biblijnej chrystologii kwestia zapowiedzi i ich realizacji zdaje się kluczowa, o czym doskonale wie Jan z Kwidzyna. Wpisuje się w ten sposób w tradycję sięgającą czasów Orygenes, który jako pierwszy zwrócił uwagę na wielość sensów w Biblii¹¹¹.

Obok źródeł biblijnych autorytetami, które przywołuje teolog z Kwidzyna, są przede wszystkim dwaj doktorzy Kościoła: św. Augustyn i św. Tomasz. O ile duch pierwszego i jego sposób uprawiania teologii jest wyczuwalny w wielu miejscach komentarzy, szczególnie tam, gdzie jest mowa o preegzystencji Logosu czy o relacjach w łonie Trójcy Świętej, o tyle drugi jest cytowany w partiach dotyczących śmierci Jezusa zawsze w perspektywie soteriologicznej.

Ponadto Jan z Kwidzyna w swoim uzasadnieniu i apologii przywołuje inne autorytety teologiczne, pozostające aktualnymi w poszczególnych zagadnieniach.

3. Kluczowe wątki. Kwestia pierwsza to ukazanie odrębności Ojca i Syna, a także preegzystencji Słowa. Opisując to zagadnienie, Jan z Kwidzyna dokonuje najpierw określenia, kim jest Jezus, wskazując na odrębność Syna i Ojca, a także definiując same tytuły, takie jak Mesjasz – Chrystus i Syn. Uzasadnienie ma charakter biblijny, kwidzyński teolog stosuje bowiem głównie argumentację z Pisma. Wyjaśnia ponadto, na czym polega człowieczeństwo Jezusa i w jaki sposób się zrealizowało. Zajmując się preegzystencją Logosu z kolei, zaczyna od fenomenologii ludzkiego słowa, ukazując różne jego rodzaje, by dojść do Jedynego Słowa, posłanego przez Ojca na ziemię.

Tajemnica Wcielenia i Bożego Narodzenia zostaje ukazana w perspektywie historii zbawienia. Jan z Kwidzyna wskazuje na plan Boga wobec ludzi i etapy objawienia, zmierzające ku pełni w Chrystusie. Istotnym akcentem pozostaje zjednoczenie tego, co wieczne i boskie, z tym, co ludzkie, które dokonało się w Jezusie Chrystusie.

¹¹¹ Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, Kraków 2004², s. 93–119.

W komentarzach Mistra Jana nie brakuje elementów soteriologicznych. Pytanie bowiem o przyczynę Bożego Narodzenia nieuchronnie kieruje uwagę ku zbawieniu, które dotyczy każdego człowieka.

Komentując śmierć Jezusa, Jan z Kwidzyna czyni to w kluczu soteriologicznym, ukazując motywy odkupienia. Kwidzyńskiego teologa nie tyle interesuje przebieg samych wydarzeń, który przecież jest opisany we wszystkich czterech Ewangeliach, a także hymnach chrystologicznych Nowego Testamentu, ile spojrzenie na nie od strony Jezusa, Jego duszy i przeżyć, które ją dotykają.

Wątkami zamykającymi chrystologię komentarza są zstąpienie do otchłani, które Jan z Kwidzyna ukazuje na sposób tomistyczny, sięgając do św. Tomasza z Akwinu, zmartwychwstanie, stanowiące przede wszystkim prezentację tekstów Ewangelii dotyczących chrystofanii, oraz wniebowstąpienie, akcentujące moc wstępującego, wzniosłość miejsc, gdzie Chrystus wstępuje, oraz wspaniałość chwały, do której Zbawiciel idzie.

4. Istota chrystologii Jana z Kwidzyna. Jest ona uwarunkowana tematyką *Credo*. Poszczególne artykuły stanowią ramy dla prowadzonych przez kwidzyńskiego teologa analiz, przybierających postać uzasadnienia bądź apologii. Wydobywając z komentarzy wątki chrystologiczne, nietrudno zauważyć, jak różni się wykład Mistra Jana od współczesnej chrystologii zarówno dogmatycznej¹¹², jak i fundamentalnej¹¹³. Średniowieczny teolog prowadzi bowiem analizy chrystologiczne na marginesie komentarzy. Dlatego chrystologia ta nie ma postaci całościowej, ale jest skoncentrowana na motywach obecnych w *Wyznaniu wiary*. Mistrz z Kwidzyna znacznie poszerza jednak tekst *Credo*. Jego uzasadnienia są wieloaspektowe. Jan chce możliwie najdokładniej objaśnić poszczególne artykuły. W jego chrystologii wybrzmiewają wątki charakterystyczne dla późnośredniowiecznej teologii, takie jak motywy Wcielenia czy śmierci Jezusa. Znajdują one zdecydowanie więcej miejsca niż kwestia zmartwychwstania, kluczowa dla współczesnej chrystologii. Kwidzyński teolog nie zajmuje się ziemskim życiem Jezusa. Jego Boska tożsamość, ujawniająca się w historii, nie pojawia się zupełnie. Poza śmiercią i powstaniem z martwych, które to motywy znamionują współczesną chrystologię fundamentalną, inne są nieobecne. Na pewno mocną stroną tej chrystologii jest jej wyraźne nachylenie soteriologiczne¹¹⁴. Tutaj Jan jest naśladowcą św. Tomasza z Akwinu¹¹⁵. Pojawiają się u teologa z Kwidzyna motywy (zasługi, ofiary, usprawiedliwienia, zbawienie), charakterystyczne dla myśli Akwinaty, oraz argumentacja, którą znamy z *Sumy teologicznej*.

¹¹² Zob. K.H. Menke, *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Regensburg 2008; *Wokół pytań o początki chrystologii*, red. P. Artemiuk, S. Zatwardnicki, Kraków 2023.

¹¹³ Zob. M. Skierkowski, *Uczłowieczony Bóg. Chrystologia fundamentalna*, Płock 2013.

¹¹⁴ Zob. *Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia*, red. P. Artemiuk, Płock 2015; M. Paluch, *Traktat o zbawieniu*, Warszawa 2006. Na temat terminologii soteriologicznej w Piśmie Świętym zob. J. Kudasiewicz, *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 16–22. H. Hoping stwierdza, że w teologii nie brakuje prób, które traktują soteriologię nadrzędnie; w ten sposób chrystologia staje się funkcją soteriologii; por. tenże, *Einführung in die Christologie*, Darmstadt 2004, s. 19–22.

¹¹⁵ Zob. P. Artemiuk, *Zbawienie w ujęciu Marcina Lutra i św. Tomasza z Akwinu. Próba soteriologii porównawczej w perspektywie chrystologii kard. Ch. Schönborna*, „Rocznik Tomistyczny” 9/2020 nr 2, s. 13–39; tam również aktualna bibliografia dotycząca Tomaszowej soteriologii.

Motywy chrystologiczne obecne w *Expositio Symboli Apostolorum* Jana z Kwidzyna pozwalają zdefiniować tę postać chrystologii jako głęboko biblijną, integralną, sięgającą do metody scholastycznej, przywołującą takich doktorów Kościoła, jak św. Augustyn czy św. Tomasz, która posiada wyraźną orientację soteriologiczną.

CHRYSOLOGIA W *EXPOSITIO SYMBOLI APOSTOLORUM* JANA Z KWIDZYNA

STRESZCZENIE

Expositio Symboli Apostolorum to dzieło Jana z Kwidzyna (Johannes Marienwerder), stanowiące wyjątkowe źródło późnośredniowiecznej teologii. Celem niniejszego artykułu jest odnalezienie kluczowych motywów chrystologicznych zawartych w *Wykładzie Symbolu Apostolskiego*, ich prezentacja i analiza. Sformułowane w ostatniej części artykułu wnioski są próbą scharakteryzowania chrystologii uprawianej przez Jana z Kwidzyna ze szczególnym odniesieniem do jej współczesnej postaci fundamentalnoteologicznej.

Chrystologia Jana z Kwidzyna jest uwarunkowana tematyką *Credo*. Poszczególne artykuły stanowią ramy dla prowadzonych przez kwidzyńskiego teologa analiz, przybierających postać uzasadnienia bądź apologii. Wydobywając z komentarzy wątki chrystologiczne, nietrudno zauważyć, jak różni się wykład Mistrza Jana od współczesnej chrystologii zarówno dogmatycznej, jak i fundamentalnej. Średniowieczny teolog prowadzi bowiem analizy chrystologiczne na marginesie komentarzy. Dlatego chrystologia ta nie ma postaci całościowej, ale jest skoncentrowana na motywach obecnych w *Wyznaniu wiary*.

Motywy chrystologiczne obecne w *Expositio Symboli Apostolorum* Jana z Kwidzyna pozwalają zdefiniować tę postać chrystologii jako głęboko biblijną, integralną, sięgającą do metody scholastycznej, przywołującą takich doktorów Kościoła, jak św. Augustyn czy św. Tomasz, która posiada wyraźną orientację soteriologiczną.

CHRISTOLOGY IN JOHN OF KWIDZYN'S *EXPOSITIO SYMBOLI APOSTOLORUM*

SUMMARY

Expositio Symboli Apostolorum is a work by John of Kwidzyn (Johannes Marienwerder), which is a unique source of late medieval theology. The aim of this article is to find the key Christological motifs contained in the *Exposition of the Apostolic Creed*, their presentation and analysis. The conclusions formulated in the last part of the article are an attempt to characterize the Christology practiced by John of Kwidzyn with particular reference to its contemporary fundamental theological form.

The Christology of John of Kwidzyn is conditioned by the theme of the creed. Individual articles provide a framework for the analyzes conducted by the Kwidzyn theologian, which take the form of a justification or apology. Extracting Christological threads from the comments, it is easy to see how Master John's lecture differs from contemporary Christology, both dogmatic

and fundamental. The medieval theologian conducts Christological analyzes on the margins of his commentaries. Therefore, this Christology does not have a comprehensive form, but is focused on the motifs present in the *Confession of Faith*.

The Christological motifs present in the *Expositio Symboli Apostolorum* of John of Kwidzyn allow us to define this form of Christology as deeply biblical, integral, reaching back to the scholastic method, recalling such doctors of the Church as St. Augustine or Saint Tomasz, who has a clear soteriological orientation.

CHRISTOLOGIE IN DER EXPOSITIO SYMBOLI APOSTOLORUM VON JOHANNES MARIENWERDER

ZUSAMMENFASSUNG

Die *Expositio Symboli Apostolorum* ist ein Werk von Johannes von Kwidzyn (Johannes Marienwerder), das eine einzigartige Quelle für die spätmittelalterliche Theologie darstellt. Ziel dieses Artikels ist es, die in der *Expositio Symboli Apostolorum* enthaltenen christologischen Schlüsselthemen zu lokalisieren, darzustellen und zu analysieren. Die im letzten Teil des Artikels formulierten Schlussfolgerungen sind ein Versuch, die von Johannes von Kwidzyn praktizierte Christologie unter besonderer Berücksichtigung ihrer zeitgenössischen theologischen Grundform zu charakterisieren.

Die Christologie des Johannes von Kwidzyn ist durch das Thema des Glaubensbekenntnisses bedingt. Einzelne Artikel bilden den Rahmen für die Analysen des Theologen aus Kwidzyn, die die Form einer Rechtfertigung oder Apologie annehmen. Wenn man die christologischen Themen aus den Kommentaren extrahiert, ist es nicht schwer zu erkennen, wie sich die Interpretation des Johannesmeisters von der zeitgenössischen Christologie unterscheidet, sowohl in dogmatischer als auch in fundamentaler Hinsicht. Denn der mittelalterliche Theologe führt christologische Analysen am Rande der Kommentare durch. Daher hat diese Christologie keine ganzheitliche Form, sondern konzentriert sich auf die Motive, die im *Glaubensbekenntnis* vorkommen.

Die christologischen Motive in der *Expositio Symboli Apostolorum* des Johannes von Kwidzyn erlauben es, diese Form der Christologie als eine zutiefst biblische, integrale, auf die scholastische Methode zurückgehende und an Kirchenlehrer wie den heiligen Augustinus und den heiligen Thomas erinnernde Christologie zu definieren, die eine klare soteriologische Ausrichtung hat.

BIBLIOGRAFIA

- Ansorge D., *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, Kraków 2021.
Artemiuk P., *Chrystologia „zstępująca” kard. Christopha Schönborna*, Tarnów 2011.
Artemiuk P., *Wybrane motywy chrystologiczne w „Expositio Symboli Apostolorum” Jana z Kwidzyna*, „Forum Teologiczne” 25(2024), s. 247–259.

- Artemiuk P., *Zbawienie w ujęciu Marcina Lutra i św. Tomasza z Akwinu. Próba soteriologii porównawczej w perspektywie chrystologii kard. Ch. Schönborna*, „Rocznik Tomistyczny” 9/2020 nr 2, s. 13–39.
- Balthasar H.U. von, *Teologia Misterium Paschalnego*, Kraków 2001.
- Balthasar H.U. von, *Eschatologia w naszych czasach*, Kraków 2008.
- Borzyszkowski M., *Jan z Kwidzyna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, kol. 913–914.
- Crouzel H., *Orygenes*, Kraków 2004².
- D’Onofrio G., *Historia teologii*, t. II, *Epoka średniowieczna*, Kraków 2010.
- Glauert M., *Pomezkańska kapituła katedralna w czasach średniowiecza (1284–1527)*, przekład i redakcja naukowa R. Biskup, Pelplin 2021.
- Habermas G.R., Licona M.R., *O zmartwychwstaniu Jezusa*, Warszawa 2022.
- Hoping H., *Einführung in die Christologie*, Darmstadt 2004.
- Hoping H., *Jesus aus Galiläa. Messias und Gottes Sohn*, Freiburg im Breisgau 2019.
- Johannes Marienwerder, *Expositio Symboli Apostolorum*, ze zbiorów Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk, nr katalogowy Ms 1977.
- Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego. Expositio Symboli Apostolorum*, przekład J. Wojtkowski, Olsztyn 2023.
- Kaliszuk J., *Johannes Marienwerder*, w: *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, red. G. Dunphy, Brill, Leiden, Boston 2010.
- Karczewski M., „*Expositio Symboli Apostolorum*” Jana z Kwidzyna jako źródło badań nad średniowieczną teologią i egzegezą biblijną, „*Studia Elbląskie*” 22/2021, s. 329–346.
- Karczewski M., *Biblical Sources of Ecclesiology in Expositio Symboli Apostolorum by Johannes Marienwerder*, „*Studia Warmińskie*” 59/2022, s. 241–260.
- Karczewski M., Parzych-Blakiewicz K., *Wprowadzenie do transliteracji rękopisów i przekładu polskiego*, w: Jan z Kwidzyna, *Wykład Symbolu Apostolskiego. Expositio Symboli Apostolorum*, przekład J. Wojtkowski, Olsztyn 2023, s. 3–5.
- Knapp M., *Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie*, Freiburg im Breisgau, 2009.
- Kreeft P., Tacelli R.K., *Podstawy apologetyki chrześcijańskiej. Setki pytań, setki odpowiedzi*, Warszawa 2020.
- Kudasiewicz J., *Biblia księgą zbawienia*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 16–22.
- Menke K.H., *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Regensburg 2008.
- Mentzel-Reuters A., *Das pomesanische Domkapitel als literarisches Zentrum. Der Fall des Prager Magisters Johannes Marienwerder*, w: *Deutschsprachige Literatur des Mittelalters im östlichen Europa: Forschungsstand und Forschungsperspektiven*, red. R. G. Päsler – D. Schmidtke, Heidelberg 2006, s. 157–175.
- Misiarczyk L., *Początki chrześcijańskiej nauki o wcieleniu w pismach Ojców Apostolskich*, „*Vox Patrum*” 20/2000, s. 21–40.
- Misiarczyk L., *Teologia Wcielenia u apologetów greckich II wieku*, „*Vox Patrum*” 20/2000, s. 41–70.
- Paluch M., *Traktat o zbawieniu*, Warszawa 2006.
- Parzych-Blakiewicz K., *Wprowadzenie*, w: M. Borzyszkowski, *Pielgrzymowanie Błogosławionej Doroty z Mątów do Einsiedeln w kontekście wpływów ówczesnych ideałów duchowości religijnej Nadrenii*, cz. 1: *Błogosławiona Dorota z Mątów Wielkich, jej życie religijne i duchowe*, „*Forum Teologiczne*” t. 19(2018), s. 251–252.

Salij J., *Dziela wybrane*, t. I: *Święty Augustyn*, Warszawa 2020.

Salij J., *Dziela wybrane*, t. II: *Święty Tomasz*, Warszawa 2021.

Schönborn Ch., *Gott sandte seinen Sohn. Christologie*, unter Mitarb. M. Konrad, H.P. Weber, Paderborn 2002.

Skierkowski M., *Uczłowieczony Bóg. Chrystologia fundamentalna*, Płock 2013.

Wiarygodność chrześcijańskiego orędzia zbawienia, red. P. Artemiuk, Płock 2015.

Wokół pytań o początki chrystologii, red. P. Artemiuk, S. Zatwardnicki, Kraków 2023.